25e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 17 23 AVRIL 1903

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu plusieurs comptes rendus de *L'Etape* de Paul Bourget. L'un prouve que certain abbé démocrate ne ressemble pas à l'abbé Chanut ; l'autre voit en Bourget un aristocrate, ennemi de la démocratie ; tous se placent à un point de vue trop particulier, sont inexacts, parfois injustes, toujours insuffisants.

L'Ami du Clergé nous donnera-t-il de *L'Etape* une étude plus complète, faite au point de vue chrétien et catholique ? Ce livre, dont on a beaucoup parlé, pourrait, ce semble, donner l'occasion d'un article très intéressant, un article où seraient étudiés les principaux personnages du roman : Homais intellectuel et philosophe chrétien, jeune fille chrétienne et jeune fille sans foi, etc., sans oublier l'abbé démocrate ; un article où seraient exposées et appréciées plusieurs idées de Bourget : comment un jeune homme arrive à l'acte de foi, ce qu'est une famille avec ou sans principes religieux, quels sont les dangers d'une ascension trop rapide des classes sociales, etc.

L'Ami du Clergé a déjà apprécié, tantôt avec des éloges, tantôt avec des réserves, plusieurs livres de Bourget : pourquoi ne pas parler de *L'Etape ?*

R. — Il semblerait tout d'abord que M. Paul Bourget eût voulu rééditer — avec des développements en plus — le mot de Francis Magnard, ancien directeur du *Figaro :* « Il faut plusieurs générations pour former un bourgeois. » La chose n'avait pas besoin d'être démontrée si longuement, mais elle l'est. Ce serait vraiment trop peu pour un si grand effort. Il s'élève certainement plus haut, et met en relief, notamment au point de vue religieux, des vérités importantes, encore qu'il ne franchisse guère le seuil du catholicisme. L'analyse de son roman nous montrera s'il a vraiment prouvé sa thèse, qui se résume assez bien dans ces mots du professeur Ferrand à son ancien élève Jean Monneron :

« Il n'y a pas de transfert subit de classes, et il y a des classes, du moment qu'il y a des familles, et il y a des familles, du moment qu'il y a société... Pour que les familles grandissent, la durée est nécessaire. Elles n'arrivent que par étapes. Votre grand-père et votre père ont cru, avec tout notre pays depuis cent ans, que l'on peut brûler l'étape. On ne le peut pas. Ils ont cru à la toute-puissance du mérite personnel. Ce mérite n'est fécond socialement que lorsqu'il devient le mérite familial. La nature, plus forte que l'utopie, contraint toutes les familles qui prétendent violenter ses lois, à faire dans la douleur cette étape qu'elles n'ont pas faite dans la santé. L'expérience des douleurs qu'a subies votre père en lui et dans les siens, a fini de vous éclairer... Vous fonderez un foyer parce que vous avez acquis par ses épreuves, en les comprenant et les interprétant, les certitudes qui lui ont manqué. Vous le fonderez d'autant plus solide que vous exercerez le même métier qu'il a exercé. C'est encore une des lois profondes de la Nature Sociale... Mais il a fait l'Etape pour vous, ne l'oubliez jamais. »

I. — Joseph Monneron, fils d'un cultivateur de Quintenas en Ardèche, a fait ses études comme boursier, d'abord au lycée de Tournon, puis à celui de Lyon. Par son talent et surtout par son obstiné labeur il devient « un fonctionnaire important », un professeur de rhétorique dans un grand lycée de Paris, après avoir passé par l'Ecole Normale. Reconnaissant au régime qui a fait de lui, petit paysan, un bourgeois, il en épouse toutes les théories et toutes les haines. C'est le type du jacobin qui, pour être cultivé, n'en est pas moins étroit. En religion il est sectaire et l'on ne voit pas trop pourquoi. Quand il s'est marié, sa femme et sa nouvelle famille lui ont imposé le mariage religieux ; c'est là son gros grief contre l'Eglise et contre l'Empire. Il n'a pas fait baptiser ses enfants et les a élevés en dehors de toute religion, ou plutôt il les a imbus de tous ses préjugés, de toutes ses rancunes contre l'Eglise catholique.

Voici du reste ses raisonnements.

Jean son fils est membre d'un Institut populaire, l'*Union Tolstoï*, qui a pour président un juif, Crémieux-Dax. Un prêtre, l'abbé Chanut, a demandé à y faire une conférence sur le christianisme et la science.

— J'espère bien que vous n'avez pas accepté ? interrompit vivement le professeur.

— Comment pourrons-nous refuser ?... Au nom de quoi ?

— Mais au nom de la raison, dit Monneron plus vivement encore, et de la liberté... Mais oui, insista-t-il, devant l'étonnement que son fils laissait voir malgré lui sur son visage. Ce M. Chanut, puisqu'il est prêtre,

croit à la révélation et au surnaturel. Il abdique donc sa raison. Par conséquent nous n'avons pas à discuter avec lui. C'est lui qui a renoncé le premier à son droit de libre discussion. Il n'a pas à le réclamer. Ou bien qu'il dépouille sa soutane de prêtre, qu'il vienne vous dire : « Je ne crois pas, je cherche à savoir. » Alors il rentre dans ce que j'appelle le droit commun de l'humanité. Sinon, non. Et de même pour la liberté. Nous n'avons pas à la donner, au nom de nos principes, à des gens qui nous la refuseraient au nom des leurs. Les libéraux l'ont eue, cette duperie. Où cela les a-t-il menés ? A la loi de 1850 et à la rentrée des Jésuites. Voilà ce que j'aurais répondu à Crémieux-Dax. Sa faiblesse m'étonne. Je l'aurais cru plus énergique. Mais il est juif. Il aura craint d'être accusé de préjugés confessionnels. Ce sont ces générosités-là qui nous perdent. Nous avons peur du jugement de nos ennemis. Qu'est-ce que cela nous fait ? Ce sont nos ennemis, et nous nous battons. Il faut être à droite ou à gauche. Moi, je suis à gauche... Conquérons la liberté d'abord, nous la pratiquerons ensuite...

Voilà le penseur, le doctrinaire. Voyons l'homme privé.

Abandonné à lui-même au sortir de l'Ecole Normale, sans un parent qui ait marché avant lui dans la voie, et qui le guide, n'ayant pour vivre que son modeste traitement, il ne peut aspirer à des relations élevées. « Il était resté absolument chaste durant ses années de Paris, pour des raisons multiples : travail acharné, timidité physique, scrupule moral. Il avait dû, immanquablement, se laisser séduire au charme de la première jeune personne dans l'intimité de laquelle les circonstances le feraient vivre. » Il se marie donc à Nice à son début, avec la fille de son logeur, Anna Granier, une nature méridionale vulgaire, avec un peu d'extérieur vivant et brillant, mais nulle qualité intrinsèque. Tout est à la surface, elle est vaniteuse, sans talent de ménage, nulle, et pour achever le portrait, fille de garibaldien.

Leur fils aîné, Antoine, est un bellâtre viveur et sceptique. Tandis que Joseph Monneron demeure malgré tout idéaliste, se passionne pour ses théories qu'il expose avec feu, croit à l'avenir et à l'honnêteté du peuple, à la puissance de l'instruction pour moraliser les masses, lui, il débine tous ces beaux systèmes, et les persifle, non sans esprit. Il a d'ailleurs le génie de la contradiction, mais d'honneur et de conscience, point.

Jean, au contraire, l'élève du professeur Ferrand et amoureux de sa fille Brigitte, est un jeune homme travailleur, sérieux et qui raisonne. Epris de vérité, irréprochable dans sa conduite, peut-être a-t-il été séduit par les idées chrétiennes de son maître, mais à coup sûr ces idées-là dormaient en lui, et il n'a pas été difficile de les réveiller. Sa mère ne l'aime pas. Elle accorde toutes ses préférences à Antoine, qui est son portrait, ainsi qu'au plus jeune, Gaspard, le type du collégien mal élevé, boursier du lycée Louis-le-Grand ; le vicieux gamin se peint très bien dans cet accueil qu'il fait à Jean qu'une longue conversation avec Ferrand avait mis en retard pour le dîner :

— « Tu vois bien, maman, que j'avais raison ? C'est le père Jean qui rapplique à la turne... Tu aurais mieux fait de boulotter dehors, continua-t-il en s'adressant à son frère : les côtelettes sont en bois et les patates pas cuites. Le déjeuner est infect ce matin. On se croirait au bahut ! »

Enfin, Julie, une jeune fille d'une vingtaine d'années, « une étudiante féministe », une Sévrienne « aux yeux impénétrables et mécontents », que Jean soupçonne d'avoir des relations intimes avec Adhémar de Rumesnil, un de ses amis, membre comme lui de l'*Union Tolstoï*. « Ses parents la laissent aller et venir toute seule, — à l'anglaise et à l'américaine ; — elle a suivi toutes sortes de cours et lu toutes sortes de livres, — à la russe et à la norvégienne ; — et n'étant que la pauvre enfant d'un pauvre fonctionnaire français, elle se débattait entre les dures nécessités de l'existence et ses prétentions. »

Dans ce milieu tout est gêné, triste, contraint. Les repas sont mal préparés, le salon est vulgaire, malgré « le génie de trompe-l'œil » de Mme Monneron ; les esprits sont divisés, les pensées intimes se renferment, chacun va de son côté : Antoine chez son banquier où il gagne dix-huit cents francs par an, Julie à ses cours, ou ailleurs. Pas de sympathies entre ces âmes que rien ne rattache solidement l'une à l'autre, entre ces cœurs qui ne s'aiment pas ; et c'est pitié de voir ce professeur qui s'use au labeur, donnant leçons sur leçons, s'épuisant pour faire vivre sa famille où malgré ses efforts on sent le malaise de la finance comme le malaise des idées.

Tout autre est l'intérieur de Victor Ferrand, professeur de philosophie au lycée Henri IV, et ancien camarade à l'Ecole Normale de Joseph Monneron. D'une riche famille bourgeoise de l'Anjou, il est franchement catholique, il appartient à l'école de Bonald, de Joseph de Maistre et de Le Play. « Il n'est pas seulement traditionaliste en religion, il l'est en politique et ne parle de la Révolution qu'en employant la formule de Le Play sur les « faux dogmes de 89. » Avant d'être nommé à Henri-IV, il a été suppléant à Louis-le-Grand, où Jean Monneron achevait ses études. » Il l'avait eu comme élève. Il s'était intéressé à cette nature distinguée, et que certaines circonstances de désaccord intime avec son milieu rendaient sympathique. C'était l'époque où la femme du professeur de philosophie venait de mourir. Vivant seul avec sa fille cadette, il n'avait peut-être pas eu sur les rapports possibles entre ce disciple favori et cette fille « les prudentes appréhensions qu'aurait eues une mère ». Bref les jeunes gens s'aimaient ; Brigitte très pieuse, ardente catholique, esprit élevé et cultivé, ce qui lui permettait d'être secrétaire de son père, animée d'un esprit de prosélytisme qui l'attachait au jeune homme pour le convertir à sa foi ; et Jean très sincère, non moins épris, plein d'avenir, doué d'un beau talent, mais séparé d'elle par une barrière qui paraît infranchissable : il n'est pas baptisé et il n'a pas la foi.

Tels sont les deux termes du problème que se pose M. Paul Bourget. On connaît sa science et sa

finesse d'observation. Il va donc suivre ces personnages dans la vie et il se demande : — Qu'adviendra-t-il des Monneron, étant données les lois morales et sociales qui ont leur sanction, leur aboutissement nécessaire ? Cette union de Jean et de Brigitte peut-elle logiquement se conclure ?

Car l'écrivain n'est pas libre de faire mouvoir à son gré, comme des marionnettes, les acteurs du drame qu'il présente au public : les situations doivent se dérouler et se dénouer naturellement suivant des règles supérieures ; autrement il peut être un amuseur, un jongleur, voire même un styliste, mais nullement un penseur, un homme qui observe : il sort des termes de son problème.

Eh bien ! puisque problème il y a, il nous semble qu'avec les données de M. Paul Bourget il est insoluble, ou que s'il se résout dans le cas particulier, il est impossible d'en tirer une formule générale.

D'abord nous ne sommes pas renseignés sur la famille Monneron. Nous savons seulement que le père du professeur était un bon cultivateur cévenol, mais quelles étaient ses idées, sa moralité, sa foi religieuse, l'éducation familiale communiquée par lui à ses enfants, nous l'ignorons, et c'est là, à notre gré, un élément esssentiel qui manque.

L'homme se régit toujours d'après sa première éducation morale. Supposez Joseph Monneron élevé dans un milieu religieux, patriarcal, de bonnes et fortes mœurs, il pourra au lycée ou à l'Ecole Normale laisser entamer ses convictions ; mais l'âge des entraînements passé, il réfléchira, il pensera par lui-même, il comparera, et comme suivant l'auteur il est resté chaste, le cœur ne lui fera pas mal à la tête, il reprendra possession de lui-même, et bientôt cessera de se payer des mots de la vingtième année. S'il ne revient pas à la foi de sa famille, — ce qui ne serait pas inouï, — il nous paraît impossible qu'il soit le sectaire qui nous est dépeint. Combien de jeunes gens sont ainsi sortis d'humbles foyers, et par leur ténacité, leur fermeté de caractère, leur probité de travail, sont devenus des professeurs distingués, ayant conservé la foi de leur enfance ou du moins le respect profond de la religion de leur foyer ! A leur tour ils fondent des familles honnêtes, et inspirent à leurs enfants, quoique dans une autre langue, à peu près les mêmes principes moraux qu'ils ont reçus.

Sans doute ils seront reconnaissants au régime qui a fait d'eux des « fonctionnaires importants ; » mais s'ils pensent librement, ils en apercevront bien vite les tares, et s'ils s'en taisent, par décence, ils n'en souffriront que davantage. Ils ne ressembleront en rien à Joseph Monneron, ce professeur distingué qui entend si bien Eschyle et ne veut rien comprendre au mouvement des idées contemporaines. « En politique, dit Jean Monneron, il a toujours été républicain, avec quelle foi, une foi religieuse, dans les principes de 89, vous le savez ! Les faits ont beau lui démontrer que, plus la France s'enfonce dans le parlementarisme jacobin, plus elle est malade : il *veut l'ignorer.* » Il est vrai que c'est bien là le caractère du librepenseur : il ne pense pas, il reste butté à une idée et *il veut ignorer* le reste. Mais on ne voit pas bien comment Joseph Monneron est devenu libre-penseur, on ne s'explique point sa haine religieuse, surtout ; c'est qu'un élément nécessaire nous fait défaut pour juger : nous ne connaissons point la méthode ni les principes qui ont présidé à son éducation première.

Nous ne supposons pas que M. Paul Bourget prétende que pour être un professeur parfait il est nécessaire qu'on sorte des rangs de la bourgeoisie. Cela paraît ressortir pourtant de la comparaison qu'il fait entre Ferrand et Monneron. Nul père de famille n'hésiterait entre les deux pour son fils ; mais ce qui donne à Ferrand sa supériorité, ce n'est pas son origine bourgeoise, ce sont ses théories plus élevées, plus libres, plus fermes. Tandis que Monneron se traîne dans le terre à terre, les idées toutes faites et les redites, encore qu'éloquentes ; lui, il transforme tout ce qu'il touche, il éclaire son enseignement des lumières chrétiennes, il plane et soulève avec lui son jeune auditoire pour l'emmener dans des régions sereines et douces où règnent la vérité et l'amour, où ne montent jamais les rancunes et les animosités. Mais s'il parle avec cette autorité, ce n'est point parce qu'il est issu de la vieille bourgeoisie, qu'il a franchi religieusement les étapes naturelles, c'est parce qu'il est un idéaliste chrétien. C'est sa doctrine et non son talent personnel qui lui confère sa supériorité.

Tout ce qu'on peut concéder à M. Paul Bourget, c'est que Ferrand sera, en vertu de son origine et de ses étapes régulières, plus affiné, plus à l'aise dans sa chaire et dans son salon, d'un goût plus sûr dans la décoration de ses appartements, ou même qu'il aura une parole plus cultivée, plus souple, plus ornée et communicative : ceci est l'héritage des ancêtres. Par contre, Monneron avec sa rude nature montagnarde plaira moins, commettra bien quelques impairs dans le milieu bourgeois où il est étranger et gauche ; mais qui peut affirmer qu'il ne comprendra pas mieux la nature populaire, qu'il ne pétrira pas fortement le cerveau de ses élèves, qui, par l'ascension des classes, appartiendront de plus en plus nombreux à la classe moyenne, et qu'il n'enfoncera pas avec une énergie supérieure — cette énergie qu'il tient de sa rude race cévenole — le coin de l'instruction dans les intelligences rebelles ?

Cette partie du problème donc ou est insoluble ou peut comporter des solutions très diverses sinon très opposées. Celle-ci n'est pas moins sujette à critique. Nous voulons parler de Mme Monneron. Cette femme que Bourget a choisie à son professeur sectaire est en tout point déplorable. C'est une coquette sans culture intellectuelle, dépourvue de sens moral, n'entendant rien à l'éducation de ses enfants pas plus qu'à sa cuisine, et n'ayant pour

unique qualité que sa capiteuse beauté méridionale, encore cette beauté se fait-elle bien vite vulgaire parce que l'âme est absente. On doit avouer que le romancier se place dans l'exception, tout le monde n'épouse pas « une fille de garibaldien. » L'union étant des plus mal assorties, tous les malheurs sont à redouter. Mais si Joseph Monneron avait choisi au contraire — et le fait n'est aucunement rare — une bonne petite femme de la classe moyenne, éclairée, aimable, chrétienne, bonne ménagère, et même jolie, quoique moins plantureuse qu'Anna Granier, cette vie commune avec une épouse sérieuse s'appliquant à lui plaire, l'aimant de tout son cœur et de toute sa foi, n'eût-elle pas peu à peu fait tomber ses préjugés, s'il en avait, et arrêté la croissance de ses haines de sectaire ? Or une pareille union est tellement possible que Jean Monneron ne caresse qu'un seul rêve, celui de s'unir à la douce, dévouée et chrétienne Brigitte Ferrand.

Comment alors d'une situation exceptionnelle tirer une conclusion générale ?

Ces réserves faites, voyons rapidement la suite du récit.

II. — Antoine, pour entretenir une fille, vole son banquier et commet des faux. A tout prix il lui faut 5000 fr. sous peine d'être chassé de la maison et poursuivi ; il presse sa sœur de le demander à son amant de Rumesnil, Julie s'y refuse avec fierté ; alors il se retourne vers Jean qui, plus saisi de pitié fraternelle encore que de colère, songe à son cher professeur Ferrand.

« — Je suis venu, — et sa voix s'étouffait de honte, — vous emprunter de l'argent...

« — Que vous êtes ému, mon pauvre enfant, dit le père de Brigitte, et pour si peu de chose !... Ne me parlez pas. Les mots vous font mal... Ecrivez sur ce papier ce que vous désirez. » Il avait tendu une feuille et un crayon à Jean qui d'une main tremblante d'émotion traça les quatre chiffres que son frère avait jetés d'une plume si ferme sur le chèque Montboron. L'autre prit le papier et dit simplement : « C'est bien ! » Il sortit de la bibliothèque pour y revenir un instant après, tenant à la main une enveloppe : « Voilà ce qu'il vous faut, ajouta-t-il aussi simplement. Vous calculerez vous-même les intérêts à 5 pour 100 et vous les donnerez aux pauvres. »

Sur l'enveloppe le professeur avait écrit cette phrase de saint Augustin par laquelle Bossuet termine son sermon sur la nécessité des souffrances : « *Perdidistis utilitatem calamitatis et miserrimi facti estis.* » Leçon chrétienne et délicate qui apprenait au jeune homme que l'épreuve, la misère est utile, et qui lui montrait surtout « quelle puissance d'interprétation totale de la vie humaine possède le christianisme. »

Mais Antoine est allé lui-même emprunter cinq mille francs à Rumesnil au nom de sa sœur. « Il en est au crime ! » s'écrie Julie. Et quand elle a la certitude de cette nouvelle indélicatesse : « Il faut les lui rendre, voilà tout ! » dit-elle à Jean. — « Je les rendrai mardi, reprend celui-ci. » Et désirant lui donner un avertissement discret, il lui parle des assiduités de Rumesnil auprès d'elle, de ses visites qui ont été remarquées. Elle lui réplique durement : « Je ne suis pas une petite fille élevée dans un couvent. J'ai mes idées sur la vie, et la première de toutes c'est que je n'ai qu'à compter sur moi pour me faire l'avenir qui me convient. Sur qui d'autre compterais-je ? Ce n'est pas sur le secours d'en haut, j'imagine. Dieu ne se donnera pas la peine d'exister pour s'occuper du bonheur de Julie Monneron, n'est-ce pas ? »

Elle blasphème à plaisir, la pauvre enfant, et quelque chose lui dit comme à son père que Jean ne l'approuve pas, s'éloigne d'eux. « Tu finiras catholique, si tu ne l'es déjà !... Au fond, de nous tous, le bourgeois, c'est toi ! »

Cependant elle vient de découvrir qu'elle est enceinte et elle veut l'annoncer elle-même à Rumesnil. Celui-ci vient au rendez-vous et l'accable par son indifférence, sa froideur soudaine, ses paroles équivoques : « Tu ne dois pas être mère ! Il faut te fier à moi. Je vais m'enquérir de quelqu'un de très sûr chez qui je puisse te conduire le plus tôt possible. Ne t'occupe de rien. Je t'en tirerai, si tu veux agir seulement comme je te dirai... »

Le lendemain elle apprend par hasard de Jean que Rumesnil quitte Paris pour Berlin où il passera sept ou huit mois afin d'y étudier l'organisation du socialisme allemand. Alors elle éclate et lui révèle son triste secret. Puis elle arme un petit revolver qu'elle emportait dans ses expéditions nocturnes, attire Rumesnil dans leur lieu de rendez-vous habituel, lui tire un coup qui le blesse à la main, et le croyant tué se loge une balle dans la poitrine.

Rumesnil garde assez de force et de présence d'esprit pour mander aussitôt Jean, ainsi que le médecin Graux.

Comment apprendre ce nouveau malheur à Joseph Monneron ? Jean est décidé à tout lui dire, et les déportements d'Antoine et ses faux, et la tentative de suicide de Julie, et le coup de revolver à Rumesnil, et son état de grossesse. La scène est vraiment tragique.

— Un faux et un vol, s'écrie le père bouleversé, ce sont des actions abominables, mais elles ne durent qu'un instant. Ce n'est pas ce mensonge continu, cette hypocrisie quotidienne qu'elle a dû avoir !... Encore hier quand je la conduisais à son cours, je lui parlais du dernier devoir que je lui ai corrigé. Elle m'écoutait, attentive... Elle avait l'air de ne penser qu'à son examen ! Je le croyais. Je l'en estimais tant !

Désormais il renoncera pour jamais à ces deux misérables, il les chassera et ne vivra plus que pour ses deux autres enfants.

— Ce n'est pas juste, lui dit gravement Jean.

Le professeur en appelle au souvenir de Brutus l'ancien, puis il songe à son infamie qui rejaillira sur l'enseignement universitaire, qui réjouira ses ennemis : « Tu cherches des excuses à ton frère et à ta sœur parce que tu es bon. Ils n'en ont

aucune, et je ne leur en accorde aucune, aucune, aucune!... »

Mais le frère insiste. Ce qui l'a sauvé, lui, comme son père, c'est l'amour passionné des idées.

Si nous ne les avions pas aimées, ces idées, si notre nature avait été tournée vers la jouissance physique, comme celle d'Antoine, ou vers les impressions sentimentales, comme celle de Julie, ne sens-tu pas que cette même fièvre plébéienne que nous avons eue, que nous avons pour nos idées, nous l'aurions dans nos désirs?... Tu dis qu'ils ont eu la raison pour se diriger, et la conscience. Crois-tu vraiment que ce soient des freins bien efficaces? La raison? Mais la raison n'est pas une doctrine. C'est le développement du sens critique, et ce n'est que cela. Le sens critique une fois déchaîné, où s'arrête-t-il? J'ai causé avec Antoine, ces temps derniers, et avec Julie. J'ai trouvé chez tous les deux le même état d'esprit, le doute absolu, fondamental, sur tous les principes, sur le bien et sur le mal, sur le devoir et sur le crime, et je n'ai rien eu à leur répondre...

— Où veux-tu en venir avec ces sophismes? interrogea le père, avec une sévérité singulière. Voici quelque temps déjà que j'ai cru saisir dans tes paroles la trace de sentiments dont j'ai le droit de m'étonner. On dirait que tu as des reproches à m'adresser sur l'éducation que je vous ai donnée...

La question est nettement posée. Le père essaie d'expliquer pourquoi il les a ainsi élevés en dehors de la religion catholique, quand il n'était pas catholique lui-même, quand il considérait toutes les religions et celle-là surtout comme des illusions et des impostures. Est-ce pour cela qu'ils ont dévié? Va-t-on le rendre responsable de leur conduite?

« Ou bien c'est eux les coupables et ils ont tout mérité, ou bien c'est moi... Mais alors, ose le dire en face, à ton père! »

Jean se récuse, il n'a pas le droit de juger son père qu'il vénère.

« — Non, tu n'es pas coupable de ne pas leur avoir donné des croyances que tu n'avais pas. Tu as cru bien agir en ne les leur donnant pas... Tu n'avais pas eu besoin de la vie religieuse pour être honnête homme. Tu as cru qu'une foi n'était pas nécessaire, ou plutôt, tu en avais, tu en as une, puisque tu crois à la Justice, comme on croit à une révélation. Tu as pensé qu'elle nous suffirait... Tout ce que je me permets de te demander, c'est que tu te dises que, ne l'ayant pas, cette foi qui te soutenait, ils ont été bien dépourvus. Une autre peut-être, plus humble, les eût aidés, Julie surtout qui avait le cœur faible et tendre, qui était si peu faite pour cette atmosphère de négation où elle a étouffé!... La Justice, c'est une idée, c'est une abstraction... Il leur fallait... » Il hésita une seconde, puis, comme Joseph Monneron le regardait avec un impérieux défi dans ses yeux, comme pour lui enjoindre d'achever, il eut le courage d'ajouter :

« Oui. Il leur fallait Dieu!... »

Il y eut un silence entre le père et le fils...

Cette page est la plus belle et la plus vraie du livre. Avec ces intuitions d'une âme naturellement chrétienne, il est facile de deviner que Jean deviendra catholique. Il le déclare bientôt à son ami le juif Crémieux-Dax : « J'ai cru qu'il y avait une antinomie irréductible entre la Science et la Religion; je vois entre elles un accord absolu. J'ai cru que la Démocratie s'accordait avec la Science; j'y vois une dégénérescence et une régression mentale... » — « Ose prétendre, lui dit Crémieux-Dax hors de lui, que tu dois être catholique scientifiquement! »

« — Scientifiquement, oui! répondit Jean. Entendons-nous : la foi n'est pas une géométrie ni une chimie. Elle ne se démontre pas. Mais non seulement la Science ne s'y oppose pas, et au contraire elle indique cette solution comme la plus raisonnable. Et c'est aussi celle où j'ai résolu de me ranger.

« Oui, insista-t-il avec plus de fermeté encore, je me suis décidé à me faire catholique, comme tous les miens l'ont été pendant des siècles et des siècles. Je veux me replonger dans la plus profonde France. Je ne peux pas vivre sans mes morts... J'ai retrouvé leur foi et je ne la laisserai plus périr. »

C'étaient bien les idées de Ferrand qui avaient marqué sur lui. Quant à Monneron, brisé par cette dernière épreuve et comme écroulé sur lui-même, il se prend à douter : « Me serais-je trompé? » Puis sa conscience lui affirmant qu'il a toujours été de bonne foi, « il retrouve une espèce de réconfort à penser : « Non, je ne suis pas séparé de lui. Si je me suis trompé, *j'aurai été son expérience.* »

III. — On a remarqué cette phrase de Jean : « J'ai cru que la Démocratie s'accordait avec la Science... » Il exprime ici la pensée de M. Paul Bourget, pensée qui éclate en vingt passages dans son livre. Il n'aime pas les démocrates chrétiens, et paraît nourrir fort peu d'estime pour les instituts populaires. De fait l'*Union Tolstoï* où il nous introduit n'a rien de bien séduisant. Elle est composée de Jean d'abord, le seul personnage vraiment intéressant; puis d'un idéologue juif, Crémieux-Dax, très pénétrant, organisateur consommé, mais cachant sous ses dehors polis un fond très sectaire; puis c'est de Rumesnil, le gentilhomme raffiné qui veut goûter de tout, même du socialisme; Bobetière, le fils d'un pasteur protestant, qui parle sans cesse de la Révocation de l'Edit de Nantes; Riouffol, le relieur fanatique qui a toujours les hideux couplets de l'*Internationale* à la bouche et dont la devise est : « Dans la Cité de Justice toutes les opinions seront libres, mais il n'y aura pas de catholiques! » et deux ou trois autres ignorants ou incohérents. C'est dans ce milieu que Crémieux-Dax veut amener l'abbé Chanut, pour y faire une conférence sur la réconciliation du catholicisme et de la science.

C'était un homme de quarante ans, de mine chétive, et sur le masque duquel était empreinte, en ce moment, la naïveté un peu gauche de l'ecclésiastique dépaysé. Ses joues creusées et ses yeux profonds disaient l'ascétisme et les secrètes vertus d'une belle âme sacerdotale, à laquelle manquait pourtant la sérénité dans la foi, cet admirable trait de la physionomie de M. Ferrand. Mais chez M. Ferrand, chez le disciple du sage et lumineux Le Play, les certitudes religieuses se doublaient de fortes certitudes traditionalistes. L'abbé Chanut, lui, était — et il reste, hélas! — la victime de la dangereuse erreur où tombent aujourd'hui tant de prêtres excellents, qui parlent couramment de réconcilier le catholicisme, la science et la démocratie, comme

si ces deux derniers termes étaient d'un côté, le premier de l'autre. Le catholicisme n'a pas à être réconcilié avec la science, à laquelle il n'a jamais été opposé, pour la simple raison que n'ayant pas le même objet, il n'évolue pas sur le même plan. Mais l'irréconciliabilité semble absolue entre la science et la démocratie, telle que la France la conçoit...

Ce dernier correctif nous permet un peu de respirer. L'auteur parle évidemment des Jacobins qui ont un clou dans le cerveau, ce qui les dispense de raisonner. Poursuivons cependant :

La science démontre que les deux lois de la vie, d'un bout à l'autre de l'univers, sont la continuité et la sélection, et les démocrates français répliquent par le dogme absurde de l'égalité et donnent au présent, sous sa forme la plus brutale, par la souveraineté du nombre, tous les droits sur le passé. Les prêtres de l'espèce de l'abbé Chanut et qui ne reconnaissent pas cette contradiction sont les dupes, il faut avoir le courage de le leur dire, des boniments effrontés de leurs adversaires... La crainte de voir l'Eglise perdre la direction des masses est le généreux motif qui domine ces apôtres sans esprit critique.

Est-il bien sûr que « les prêtres de l'espèce de l'abbé Chanut » acceptent la doctrine de la souveraineté du nombre ? Tous professent au contraire que cette doctrine est désastreuse dans son principe et dans ses conséquences, mais ils prennent leur temps tel qu'il est, et ils lui parlent le langage qu'il entend. Seraient-ils bienvenus à lui dire : « Il n'y a de salut que dans le retour à l'ancien régime ? » Si l'abbé Chanut porte des traces d'inquiétude sur son visage, ce n'est point que « sa foi manque de sérénité, » c'est qu'il voit le mal grandir et qu'il cherche les moyens de l'arrêter sans avoir la certitude de les rencontrer. Sa foi est sereine et entière, il sait que la démocratie n'est irréconciliable ni avec l'Eglise, ni avec la science, attendu que Léon XIII l'a déclaré, et qu'il encourage ses efforts chrétiens. Le Souverain Pontife en effet a solennellement affirmé que l'abbé Chanut fait une belle et bonne œuvre. Seulement M. Paul Bourget ne donne point à son héros l'envergure nécessaire.

Le véritable abbé Chanut aurait plus de flamme, il est sûr qu'il est dans le vrai ; il n'est point naïf, ne se laisse point prendre aux boniments des socialistes et n'apparaît pas nécessairement dépourvu « d'esprit critique. » Il marche sur la parole du Pape. Aussi croyons-nous que si M. Paul Bourget recommençait son œuvre, il supprimerait cette page, cette scène lamentable où l'abbé Chanut ne parvient pas à prononcer une parole devant les deux cent cinquante énergumènes qui le huent ; et qu'en fin de compte il ne le produirait jamais devant un auditoire pareil. Il en est d'autres où son langage serait accueilli, sinon accepté.

C'est d'ailleurs le défaut des romans à thèses : ils sont forcément absolus.

Il résulte aussi de l'œuvre de M. Paul Bourget, disions-nous, qu'il ne professe pas un grand faible pour les instituts populaires. Il n'est pas le seul, nous connaissons même des ecclésiastiques fort distingués qui s'en défient et qui feignent à peine de le déclarer. Cependant il serait injuste de les condamner en bloc sans appel et sans examen. D'heureuses tentatives, comme celle du *Sillon*, forcent l'observateur à les étudier [1].

Naguère à Tours, M. Marc Sangnier a pu parler en plein club socialiste et se faire applaudir. Plusieurs socialistes se sont ensuite glissés au sein de la réunion ouvrière qu'il présidait, et ils n'ont pas été peu surpris de voir comment fonctionnent les cercles d'études et les œuvres économiques de ces jeunes gens qui concrètent leurs idées en actes. Ils ont bien prié l'orateur de leur prouver l'existence de Dieu. Celui-ci leur a répondu avec beaucoup de netteté et de patience ; il a fait en passant un petit cours d'apologétique qui rappelait Jean Monneron établissant devant Crémieux-Dax l'authenticité de l'Evangile de saint Jean. L'abbé Chanut aurait presque pu parler dans cette enceinte : à coup sûr il y parlera demain, mais avec d'autres moyens que ceux que lui prête M. Bourget.

Un autre institut populaire fonctionne à Plaisance, sous la direction de prêtres, cette fois, les prêtres du Rosaire. M. François Veuillot a longuement raconté les débuts et les résultats de l'œuvre dans son beau livre *L'Apostolat social* [2]. On trouve à Plaisance une école apostolique où MM. Soulange-Bodin et Boyreau s'efforcent de former les enfants, par « une éducation vraiment virile », à développer en eux l'esprit d'initiative en même temps que l'esprit de charité. Ils leur donnent non seulement un enseignement religieux solide, mais un enseignement littéraire, scientifique, suivant les aptitudes de chacun. Un peu d'histoire, de littérature, d'algèbre, de géométrie, de physiologie même, de l'allemand, du latin, du grec, ils peuvent presque tout apprendre. Avec cela « un petit cours sur la civilité, sur les vertus naturelles et extérieures ; un cours sur l'art chrétien ; enfin des promenades instructives, la visite des musées, des monuments, des usines. » En vérité, en dépit des réflexions d'un critique un peu incrédule ou chagrin, ils ne sont pas à plaindre, les enfants de Plaisance.

Mais ce n'est pas tout : voici « la coopérative de production, » les écoles d'apprentissage, puis les cercles d'études, les conférences, l'instruction progressive, les œuvres économiques, les écoles ménagères. Tout cela eut réjoui l'abbé Chanut, lui eut ouvert d'autres horizons, d'autres idées plus pratiques, eut donné un rayon nouveau à « la sérénité de sa foi, » car il revenait ainsi au rôle traditionnel de l'Eglise qui a affranchi les communes et créé les corporations.

[1] *Le Sillon* (Paris, 4 bis, boulevard Raspail), revue d'action sociale catholique, paraît le 10 et le 25 de chaque mois (8 f. par an) ; Marc Sangnier en est le directeur. — Des Instituts populaires fonctionnent à Paris dans le 4e, le 5e et le 10e arrondissement. Au Congrès de Tours, les I. P de France se sont réunis en Fédération. (Voir le *Sillon* du 25 mars).

[2] Un vol. in-12 de 174 p., 2 f., Paris, Lecoffre.

Il y a là une étude qui devrait tenter la plume admirable et l'esprit délié, pénétrant, de M. Paul Bourget. Comme il saurait peindre cette résurrection sociale, que seule peut opérer, avec la grâce de Dieu, cette triple fraternité de la religion, de la science et de la démocratie ! Ventura, qui était un traditionaliste, a annoncé que l'Eglise finirait par baptiser la Démocratie, « cette héroïne sauvage » capable de se précipiter dans les excès du mal, comme dans les excès du dévouement.

Et il le faudra bien. Car, ou la Démocratie deviendra chrétienne, ou elle démolira la société.

Q. — A la page 889 de 1902, l'*Ami* a tracé la ligne de conduite à suivre par le curé d'une malade qui veut bien recevoir l'extrême-onction, mais non se confesser.

Il n'est peut-être pas inutile d'exposer quel fut le dénouement de cette situation qui, hélas ! pourrait bien n'être pas une exception, en raison de la campagne menée contre la pratique de la confession. Si l'exposé et les réflexions qui l'accompagnent sont un peu longs, l'*Ami* y trouvera sans doute l'occasion d'une de ces discussions toujours utiles et de remarques pratiques, nouvelles même, bien que le sujet revienne souvent dans ses colonnes.

Le curé visitait la dite malade de temps en temps. Reçu poliment, il sentait fort bien, dès qu'il abordait la question religieuse, une idée arrêtée de la part de la malade de se charger elle-même de ses intérêts religieux : « J'ai mes idées,... je sais ce que j'ai à faire,... j'ai confiance en Dieu,... le bon Dieu est bon, très bon,... je le prie... Quand je me couche et que je ne souffre pas trop, je suis bien tranquille... »

Le mal empira : une crise plus violente survint, se prolongeant toute une journée, sans que le curé fût appelé ; enfin, la nuit, on le mande. La fille de la malade, 37 ans, qui élève son enfant chrétiennement, reçoit le curé. Celui-ci demande : « Est-ce que votre mère a désiré me voir ? — C'est sur son désir que nous vous faisons venir. » Le curé soupçonne fort que ce désir ne vient pas d'être immédiatement exprimé par la malade et qu'il s'agit de l'intention, manifestée antérieurement, qu'on la fasse administrer quand elle sera pour mourir. Les paroles prononcées plus tard par la fille lui prouvèrent que son soupçon était bien fondé ; mais il ne fait pas préciser davantage. — « Mais je vous en prie, monsieur le curé, ajoute la fille d'un air décidé et autoritaire, d'après la recommandation du médecin, ne parlez pas à ma mère : cela lui donnerait une nouvelle crise que nous voulons absolument éviter. — Soyez tranquille, » répond le curé, et il s'avance dans la chambre de la malade qui est à l'agonie, les yeux ouverts ; il approche le crucifix de ses lèvres et croit saisir un vague signe de dévotion ; il commence à l'exhorter à croire, à espérer, à se repentir... La fille s'approche : « M. le curé, je vous en prie, ne lui parlez pas ; c'est la recommandation du médecin. » Et le fils, à son tour : « Ne la tourmentez pas ; on vous demande de faire votre besogne le plus brièvement possible. » Le curé refoule son indignation et avec calme : « Laissez-moi faire, je ne puis cependant pas donner les sacrements sans parler. — Oh, si ! reprend la fille, j'ai bien vu votre prédécesseur le faire. » On parlemente quelques instants sur ce ton ; mais la malade râle, le curé lui dit encore quelques paroles rapides et lui donne l'absolution sous condition, puis l'extrême-onction.

Il ajoute quelques prières de la recommandation de l'âme, et craignant que sa présence soit à charge, — la malade paraissant d'ailleurs sans connaissance, — il se retire. Trois heures après, la malade expire.

Le curé a-t-il bien fait d'administrer le sacrement dans ces conditions à une malade qui prend de la religion ce qu'elle veut et comme elle veut, et qui est *in manifesto peccato mortali*, puisqu'elle ne fait pas ses Pâques ?

Sans doute, il peut s'appuyer sur les théologiens ; mais, *salva reverentia*, les théologiens paraissent beaucoup plus larges que le Rituel. Celui-ci dit : « *Impœnitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, penitus deneganda.* » — Lehmkuhl dit : « *Excludi non debent ab extrema unctione : sensibus destituti qui parum christiane vixerunt, neque qui in ipso actu peccati, signo pœnitentiæ non manifestato, sensibus destituuntur.* »

C'est la seule chance de procurer le salut de ce moribond, *si forte internum actum attritionis habuit.* Mais le bon Dieu a d'autres moyens pour procurer ce salut que les sacrements que nous donnons avec une si faible probabilité d'efficacité et une si grande probabilité de porter préjudice aux âmes. Car la conséquence est désastreuse pour la foi déjà si faible des fidèles. N'est-ce pas leur laisser croire qu'il suffit d'avoir été touché par l'huile sainte pour être sauvé, et que le sacrement de pénitence n'est plus nécessaire ? Point de confession pendant la vie, impossibilité de la faire à la mort : voilà les faits.

Ou bien faut-il instruire les fidèles que ce n'est que par exception que l'on donne ainsi l'extrême-onction ? Mais que seront des paroles, forcément rares, pour combattre une idée qu'affermit une pratique quotidienne ?

Le cas ci-dessus n'est pas, malheureusement, une exception. Combien d'autres on pourrait citer, s'il était nécessaire, pour montrer qu'un grand nombre de baptisés ne respectent plus ni le prêtre, ni son ministère, et n'estiment plus les dons divins ! N'est-ce point parce qu'ils nous voient donner ces dons de Dieu à ceux qu'ils jugent indignes ? N'est-ce point parce que le principe *digne dignis* est obscurci dans ces administrations fréquentes, presque habituelles, de sacrements à des semi-cadavres d'indifférents ou d'apostats de fait, sans apparat extérieur, hâtivement, sans que l'on sache où déposer la custode des saintes huiles, où faire les onctions sur des mains et des pieds repoussants de malpropreté ?

Est-ce que l'historique de l'administration du sacrement d'extrême-onction ne montrerait pas que l'on était moins large autrefois, et qu'on regardait ce sacrement comme sacrement des vivants, qui n'était administré qu'à ceux dont on pouvait légitimement présumer qu'ils étaient en état de grâce ? Tandis que, maintenant, l'extrême-onction devient presque uniquement, en fait, un sacrement des morts, un remplaçant du sacrement de Pénitence : ce dont s'arrangent fort bien les chrétiens dégénérés qui ne croient plus à la confession.

R. — I. Nous croyons d'abord que le prêtre qui a administré l'extrême-onction à la malade, a tâché de se conformer de son mieux, autant que le lui permettaient les circonstances, aux instructions ou avis donnés par nous : il a donc fait tout ce qu'il pouvait et devait faire.

II. Mais en agissant ici conformément à l'opinion des théologiens, ne s'est-il pas mis en désaccord avec le Rituel qui dit de ce sacrement : « Impœnitentibus vero et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, penitus denegetur ? » Nous ne voyons dans le cas qui nous est soumis aucun désaccord, car la malade dont il s'agit ne doit pas être comprise parmi les impénitents et ceux qui meurent en état manifeste de péché mortel, désignés par le Rituel, qui, comme l'explique Baruffaldi, son commentateur le plus autorisé, entend par impénitents les pécheurs publics qui n'ont

donné aucun signe de pénitence ; et par pécheurs publics on entend généralement non pas seulement ceux qui ont commis des fautes mortelles connues du public, comme par exemple de n'avoir pas communié à Pâques, mais ceux qui ont commis publiquement, ou au moins au su du public, de ces fautes qui les font regarder comme absolument indignes ; ou du moins des impénitents positifs qui jusqu'au dernier moment ont témoigné qu'ils ne voulaient pas se repentir et recevoir les sacrements. « Et qui in manifesto peccato mortali moriuntur, ii sunt, dit Baruffaldi, qui in actu mortaliter peccaminoso morte correpti sunt, aut mortaliter peccando sensibus destituuntur, verbi gratia, in fornicatione, in blasphemia, in furto, etc. » Or telle n'est pas notre malade. Remarquons bien en effet les adages admis par tous dans l'interprétation des lois : « *Favores sunt ampliandi et odia restringenda. — Leges odiosœ sunt strictœ interpretationis.* » Par conséquent, pour que la malade dût être rangée parmi les personnes à qui le Rituel défend d'administrer l'extrême-onction, il faudrait qu'il fût impossible de ne pas la ranger parmi les personnes que l'Eglise appelle des impénitents, et qui meurent en péché mortel manifeste : ce qui n'est pas.

Et même en entendant par impénitents ceux qui n'ont pas fait pénitence d'un péché mortel quelconque et qui meurent avec lui, qui donc pourrait dire avec une certitude même morale que notre malade en était là ? Elle a dit qu'elle voulait recevoir l'extrême-onction ; elle ne voulait pas, il est vrai, se confesser, mais il est au moins à croire qu'elle s'en est repentie quand elle s'est sentie bien plus mal au point de perdre connaissance ; à moins donc qu'elle ne se soit pas crue coupable de péché mortel, par suite d'une conscience erronée qui ne lui faisait pas voir de péché mortel là où il y en avait un matériel ; et le prêtre a cru saisir en elle un signe de dévotion ou de repentir. Il est donc au moins probable qu'elle doit avoir eu regret des fautes dont elle avait conscience, et qu'elle pouvait recevoir l'absolution sous condition, et par conséquent devait recevoir l'extrême-onction.

III. Là où il serait bien plus difficile de nier le désaccord des théologiens avec le Rituel, c'est dans cette phrase de Lehmkuhl : « Excludi non debent ab extrema unctione qui in ipso actu peccati, signo pœnitentiæ non manifestato, sensibus destituuntur, » et beaucoup de théologiens pensent comme Lehmkuhl.

Baruffaldi reconnaît ce désaccord et dit qu'il vaut mieux se conformer au Rituel que de suivre l'opinion de ces théologiens.

Cependant le désaccord n'est pas absolument certain ; il peut même encore être nié, car les théologiens supposent un homme qui, quoique frappé dans l'acte même du péché et privé de connaissance, peut donner à présumer qu'il a eu le temps de se repentir, et que peut-être au fond de son cœur il se repent encore, et voudrait manifester ce repentir. On peut donc soutenir qu'il ne meurt pas en état *manifeste* et certain de péché.

Enfin, en supposant même qu'il y ait désaccord, dès lors que c'est l'opinion très accréditée de grands théologiens et que Rome ne l'a jamais condamnée, elle forme au moins une probabilité sérieuse qu'on peut suivre, et pour notre part nous engagerions bien à la suivre, puisqu'il s'agit pour la personne malade de l'extrême nécessité.

IV. Assurément nous ne nierons point que Dieu a d'autres moyens que les sacrements de procurer le salut. Mais nous savons que Dieu nous a donné les sacrements *propter homines*, et que par conséquent nous devons les administrer au dernier moment toutes les fois que, selon une opinion probable, ils peuvent être administrés ; et nous ne savons pas si Dieu voudra user d'un autre moyen qu'il ne nous a point indiqué.

V. Mais est-il vraiment, comme notre confrère semble le croire, plus désastreux pour la foi déjà si faible des fidèles, d'administrer l'extrême-onction dans les cas où les malades semblent bien peu disposés, que de leur refuser ce sacrement ?

Pour nous, nous ne le croyons pas. Sans doute, certains fidèles peuvent être portés à croire qu'il suffit pour être sauvé d'avoir été touché par l'huile sainte et que la confession n'est pas nécessaire. Mais d'abord, c'est aux prêtres à combattre cette fausse persuasion, et à montrer qu'il y a toujours grandement à craindre pour le salut de ces personnes qui ne reçoivent l'extrême-onction que quand elles ont perdu connaissance et ne peuvent plus manifester de repentir sérieux, et à presser les familles de ne pas attendre ces derniers moments pour appeler le prêtre. Assurément il en restera encore beaucoup qui ne seront point persuadés ; mais quand bien même sur dix malades, sur cent même, si vous voulez, ainsi administrés, il n'y en aurait qu'un seul de sauvé, comme parlent certains théologiens, ce serait encore quelque chose de bien appréciable.

Si au contraire on refusait alors de les administrer, on n'en ferait pas venir pour cela le prêtre plus tôt, ou bien il se heurterait contre la volonté du malade qui dirait : « Mais je n'en suis pas là », et on s'habituerait à mourir sans aucun sacrement. Puis on murmurerait contre le prêtre, qui courrait risque d'éloigner de plus en plus de la religion ceux dont la foi est si faible déjà ; et il y aurait plus de scandale à multiplier les morts sans sacrements, qu'à administrer l'extrême-onction quand ceux qui ont vécu peu chrétiennement n'ont plus de connaissance.

VI. Nous ne nierons pas non plus qu'autrefois on se montrait peut-être moins large pour l'administration de l'extrême-onction. Cependant, entre les théologiens anciens et les théologiens modernes, tout au plus y a-t-il des nuances ; le fond de la doctrine est bien le même. Car ces nuances tiennent non pas à la doctrine, mais à l'esprit, au caractère et à la foi ou au manque de foi des populations : il y avait très peu d'indifférence

autrefois, et ceux qui ne se prêtaient pas à recevoir les derniers sacrements n'étaient pas des indifférents, des ignorants en religion, mais bien plutôt des personnes que leurs passions avaient rendues obstinées dans le mal, et l'on pouvait croire plus facilement qu'elles ne voulaient pas du tout des secours de l'Eglise, et que leur cœur restait endurci.

Toujours est-il qu'il faut croire que Dieu veille sur son Eglise, et qu'il faut suivre à chaque époque le courant inspiré par les meilleurs théologiens, et suivi par les évêques et les prêtres les plus pieux et les plus zélés, qui font néanmoins tout ce qu'ils peuvent pour engager à recevoir les derniers sacrements le plus tôt possible, et qui, tout en les administrant dans les cas pressés quelque peu hâtivement, parce que la nécessité commande, montrent toujours extérieurement un grand respect pour la matière des sacrements, donnent à la cérémonie tout l'apparat qu'ils peuvent, et savent dire quelques paroles propres à inspirer la foi et l'amour de Dieu et le regret du retard qui a été mis par indifférence. En agissant ainsi on ne fera pas fausse voie, puisqu'on suit l'esprit de l'Eglise et qu'on marche avec elle.

Q. — Au sujet de la réponse donnée dans l'*Ami* du 19 février, p. 175, je prends la liberté de poser deux questions.

1° Les mots de la constitution *Apostolicæ Sedis* « vel utriusque sexus monachos » doivent-ils s'entendre des membres de tous les groupements qu'on appelle couramment aujourd'hui ordres ou congrégations religieuses, ou seulement des religieux proprement dits, c'est-à-dire appartenant à des ordres à vœux solennels ?

2° Est-ce que les immeubles acquis ou bâtis à fin exclusive et perpétuelle d'écoles religieuses et congréganistes primaires, secondaires, préparatoires, de séjour de religieux prêcheurs ou contemplatifs, etc., et occupés par des religieux ou des congréganistes qui en ont été parfois propriétaires pendant un temps plus ou moins long, mais actuellement propriétés de particuliers ou de sociétés civiles, devront être considérés comme biens ecclésiastiques au sens du Concile de Trente et des autres textes du droit ? Leur confiscation, vente et achat notamment entraîneront-elles les peines canoniques ?

R. — Ad I. Par *moines*, la constitution *Apostolicæ Sedis* entend :

1° Tous les *réguliers*, c'est-à-dire tous les religieux, hommes et femmes, qui ont fait des vœux *solennels*, y compris les novices et les oblats ;

2° Tous les religieux et les religieuses des communautés à vœux simples approuvées par le Saint-Siège, y compris leurs novices et les converses ;

3° Tous les religieux et religieuses approuvées uniquement par l'évêque et vivant en communauté, y compris les novices et les converses ;

4° Les tertiaires de n'importe quel ordre, pourvu qu'ils vivent en communauté, ou habitent avec les religieux des grands ordres ;

5° Les ermites qui, ayant fait le vœu de pauvreté, ou ayant contracté une obligation, vivent sous le joug d'une règle, ou d'un supérieur, ou sont spécialement attachés au service d'une église [1].

Citons seulement ce passage du P. Hilaire :

Nomine *monachi* veniunt : ...

a) Omnes viri religiosi sive votorum solemnium sive simplicium, sive clerici, sive laïci, sive novitii.

b) Omnes moniales tam professæ quam conversæ et novitiæ. Imo etiam feminæ modo religioso conviventes in congregatione ab Episcopo erecta, quamvis in ea non fiat professio, aut Institutum nondum fuerit ab Apostolica Sede approbatum.

Ad II. Le Concile de Trente s'exprime ainsi : « Alicujus ecclesiæ seu cujusvis sæcularis vel regularis beneficii, montium pietatis, *aliorumque piorum locorum* jurisdictiones... »

Que faut-il entendre ici par *lieux pieux ?* — On comprend ceux qui ont été érigés par l'*autorité ecclésiastique.*

On distingue, en effet, deux sortes de lieux pieux. Les premiers sont ceux qui, érigés avec l'autorisation des supérieurs ecclésiastiques, ont pour but l'exercice des œuvres de miséricorde à l'égard des pauvres, des malades, des infirmes, des vieillards, des orphelins, des pèlerins, des enfants, etc. Quand ils sont érigés sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique, bien qu'on y exerce les œuvres de miséricorde, ils ne sont pas, à proprement parler, des lieux pieux ; cette dénomination ne leur convient que dans un sens impropre. « Hæc loca, dit Donatus, erecta sine auctoritate prædicta, censentur mere profana, sæcularia et collegia laicorum. » Et il ajoute : « Quod procedit, etiamsi ibidem exerceantur opera pietatis et concernant pium usum, quia aliud est loqui de loco pio et sacro et aliud est loqui de operibus piis. »

Le Concile de Trente n'a voulu protéger que les lieux pieux érigés avec le *concours de l'autorité ecclésiastique*. Ainsi l'enseignent presque tous les canonistes. De fait, ils regardent comme corrélative à la protection accordée par l'Eglise la défense d'aliéner ces biens sans l'autorisation de l'Eglise, donnée soit par l'évêque, soit par le Souverain Pontife, suivant les circonstances. Or, l'autorisation de l'Eglise n'est requise que pour l'aliénation des biens appartenant à des lieux pieux érigés avec le concours de l'autorité ecclésiastique [2].

Ces préliminaires posés, nous abordons l'examen de la question : Les biens *possédés* autrefois par des religieux ou des congréganistes, mais actuellement propriété de particuliers ou de sociétés civiles, sont-ils des biens ecclésiastiques ? — Si ces biens sont demeurés *en réalité* la propriété de l'association religieuse, bien que *légalement* ils soient entre les mains d'une société civile ou d'un particulier, ils demeurent biens ecclésiastiques et

[1] Schmalzgrueber, lib. V, tit. XXXIX, n. 219 ; — Hilaire a Sexten, *Tractatus de Censuris*, p. 157 ; — Téphany, *Constitution Apostolicæ Sedis*, n. 250.

[2] Duballet, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 869 et 870.

sont protégés par le Concile de Trente. De fait, les dispositions contraires des lois civiles n'ont aucune influence pour abroger un point quelconque du droit ecclésiastique.

Supposons que ces biens aient été vendus en réalité par les associations aux sociétés civiles ou aux particuliers, moyennant le *beneplacitum* du Saint-Siège : ces biens ne sont plus alors des biens ecclésiastiques, parce qu'ils sont la propriété des particuliers, qui peuvent les aliéner à leur gré. L'usage qui en serait concédé pour l'établissement d'écoles, d'hospices, de couvents, etc., ne leur confère pas la qualité de biens ecclésiastiques.

Q. — Peut-on absoudre un fonctionnaire qui, dans une nombreuse réunion, dont le compte rendu est publié par la presse, applaudit à la guerre contre les congrégations religieuses, contre les vœux monastiques, contre la liberté des pères de famille pour l'éducation de leurs enfants, et qui vote comme les autres des encouragements au gouvernement dans ce sens, par crainte d'être inquiété par ses chefs ?

Est-ce que le bien général n'est pas intéressé à ce que les hommes de caractère donnent aux timides l'exemple de la défense des droits sacrés de la religion et de la famille ?

R. — Si ce fonctionnaire vient se confesser, c'est qu'il n'est déjà plus le fonctionnaire de la réunion où il a si mal parlé et des adresses qu'il a signées. Cette seule démarche établit déjà une présomption en faveur de sa bonne disposition présente.

Au confesseur de voir si la réalité répond à cette présomption. Il en sera tout à fait certain si le fonctionnaire affirme qu'il regrette ce qu'il a fait et qu'il est prêt à réparer, autant qu'il dépendra de lui, le scandale qu'il a donné. Dans ces conditions, le confesseur pourra l'absoudre sans difficulté.

Le seul point délicat sera de déterminer le genre de réparation à la fois nécessaire et possible.

La réparation est nécessaire à deux titres : 1° à cause du tort fait aux congrégations ; 2° à cause du scandale donné. Le tort fait aux congrégations consiste surtout en ce que le fonctionnaire a nui à leur réputation et donné appui aux mesures injustes dont elles sont victimes. Le scandale a été que les auditeurs du fonctionnaire et ses complices ont été effectivement entraînés par lui, ou encouragés dans l'hostilité contre les religieux, et que, par ses déclarations et par ses actes, il s'est mis en opposition publique avec la morale de l'Eglise, avec sa discipline, avec les actes de ses Pontifes, pape et évêques.

Le fonctionnaire devra donc désavouer ses paroles et ses actes de manière à détruire, autant qu'il est en lui, l'effet qu'ils ont produit.

Mais le confesseur doit tenir compte des inconvénients auxquels le fonctionnaire est exposé, pour ne lui imposer que ce qui est vraiment nécessaire. Comme la manière et la mesure dépendent surtout des circonstances, on ne saurait dire d'une manière absolue ce qu'il devra exiger avant de l'admettre publiquement aux sacrements.

Avant tout et en tout état de cause, il lui interdira toute nouvelle parole, tout nouvel acte contre les congrégations religieuses. Si l'occasion se présentait de se prononcer de nouveau et qu'il refusât publiquement de s'associer aux attaques, il pourrait se faire que la réparation fût suffisante.

Nous avons supposé que les dispositions du fonctionnaire répondaient au caractère de sa démarche. Mais s'il se présente au confesseur sans regretter ce qu'il a fait et sans vouloir le réparer, il ne peut être absous, quelque raison qu'il invoque et quand même il se prétendrait dans la bonne foi. La crainte qu'il avait d'être molesté par ses chefs pouvait l'autoriser à ne pas manifester en faveur des religieux ; elle ne pouvait lui permettre de parler et d'agir contre eux.

Q. — 1° Qu'est-ce qui est plus utile : prier pour les vivants ou pour les morts ? Vaut-il mieux faire l'*acte héroïque* de charité en faveur des défunts, ou bien offrir à Dieu le mérite de ses actions pour la conversion des pécheurs ? Que doit répondre un confesseur à un pénitent qui lui pose ces questions ?

2° Combien y a-t-il de sortes de mérites dans nos actions ? Outre le mérite qui nous est *personnel* et *inaliénable*, le fruit *satisfactoire* est-il distinct du fruit *propitiatoire* et de l'*impétratoire*, de telle sorte que les trois se trouvent toujours dans toutes nos bonnes œuvres d'une manière distincte ? ou bien la valeur de nos actions est-elle tantôt satisfactoire, tantôt propitiatoire, tantôt impétratoire, suivant que nous les offrons à Dieu pour l'expiation de nos péchés, ou pour apaiser son courroux, ou pour obtenir quelques grâces ?

Dans le premier cas, une personne ayant accompli l'*acte héroïque*, n'abandonnant aux âmes du purgatoire que le fruit satisfactoire, peut également offrir à Dieu la valeur propitiatoire et impétratoire de ses œuvres pour obtenir d'autres grâces, par exemple la conversion des pécheurs. Dans le second cas elle ne le pourrait pas, et tout le prix de ses œuvres devenant satisfactoire serait déversé sur le purgatoire pour le soulagement des âmes des défunts.

3° Une personne qui, après la lecture d'un livre de piété recommandant l'*acte héroïque*, aurait fait ce vœu sans consulter son confesseur et qui, après réflexion, regretterait de l'avoir fait pour telle et telle raison qu'elle n'avait pas aperçues tout d'abord, est-elle toujours liée par ce vœu ?

4° Cette personne ayant fait ce vœu avec l'intention bien arrêtée de ne plus se rétracter, et croyant même ne plus pouvoir, peut-elle le révoquer à son gré, comme je le vois dans un auteur ? Dans le cas contraire, qui pourrait l'en dispenser ?

R. — Toute la difficulté qui nous est proposée repose sur la *valeur* de nos actions. Il importe donc de poser tout d'abord quelques principes généraux, dont nous déduirons la réponse aux questions particulières.

Nos actions ont une triple valeur : le mérite *de condigno*, la valeur *impétratoire* et la *satisfaction*.

1° Le mérite *de condigno*. — Toute bonne œuvre faite en état de grâce nous donne droit à un

accroissement de grâce ici-bas et de gloire au ciel. Ce droit est ce que l'on nomme le *mérite en justice,* parce qu'alors la gloire nous est *due* comme un *salaire.*

Une bonne action, en tant que *méritoire,* ne peut être appliquée à un autre ; car cette action appartient nécessairement à celui qui l'a faite, et qui en la faisant est digne de récompense. Personne ne peut céder à un autre le mérite qui lui est propre : « *Unusquisque propriam mercedem accipiet.* »

2o La valeur *impétratoire.* — Il y a ici deux choses à considérer : la *valeur impétratoire* et l'*impétration.*

a) L'*impétration* est le pouvoir qu'ont nos prières d'obtenir ce que nous avons demandé. La prière, ainsi considérée, n'est pas une *valeur,* un mérite, mais une *force* ou vertu d'*impétration.* Je n'obtiens pas, en effet, parce que mon action est méritoire, mais parce que je demande au nom de Jésus-Christ, dont la promesse et les mérites donnent force à ma prière. En priant, je ne m'adresse pas à la justice, mais à la bonté de Dieu. En somme l'*impétration* se confond avec la *demande.*

b) La *valeur impétratoire* est ce mérite de convenance qui se trouve dans toute bonne œuvre et qui est le prix en vertu duquel Dieu nous accorde une grâce. Quand nous faisons une bonne œuvre, par exemple l'aumône, outre que nous méritons toujours pour nous un accroissement de grâce et de gloire, nous pouvons offrir cette action pour obtenir une guérison, le succès d'une affaire, etc. Voilà la valeur impétratoire, que l'on retrouve même dans la prière, mais considérée comme *une bonne œuvre.*

3o La *satisfaction.* — Si, dans une bonne œuvre, on considère ce qu'il y a de pénible, l'effort ou la privation qu'on s'impose, on peut l'offrir à Dieu en satisfaction, c'est-à-dire en paiement de ses dettes. Bien qu'il y ait certaines œuvres saintes, le jeûne par exemple, où le côté pénible et crucifiant est plus saillant que dans les autres, néanmoins tout acte de vertu exige des efforts et du renoncement, car tout acte de vertu est contraire aux basses inclinations de l'homme, qui ne s'élève pas sans peine aux choses surnaturelles.

Cette *satisfaction* n'est rien autre chose que le mérite *propitiatoire.* Nous pouvons la céder aux morts, comme aux vivants.

L'Eglise a toujours cru qu'en vertu de la communion des saints, les fidèles peuvent se prêter une assistance mutuelle en sorte que les uns peuvent réellement acquitter la peine temporelle des autres. « Nous ne saurions, dit le Catéchisme romain, exalter et remercier assez l'ineffable bonté de Dieu, qui, ayant égard à l'infirmité des hommes, leur a donné le pouvoir de satisfaire les uns pour les autres et de payer de la sorte ce qui est dû à Dieu [1]. »

[1] *De sacr. Pœn.*, part. II, c. V., quæst. 61.

Il est bon de remarquer que cette triple valeur convient en même temps à chaque action, indépendamment de notre volonté.

Ces principes posés, nous abordons la solution des questions particulières.

Ad I. Vaut-il mieux faire l'acte héroïque de charité en faveur des défunts, ou bien offrir le mérite de nos actions pour la conversion des pécheurs ? — Ces deux choses ne s'excluent pas comme contradictoires et par conséquent peuvent subsister l'une à côté de l'autre.

Par le vœu héroïque de charité, nous abandonnons la satisfaction, ou le mérite *satisfactoire* de nos bonnes œuvres. Or, ce mérite satisfactoire ne peut en aucune manière être utile aux pécheurs. Il ne peut pas leur servir d'*expiation,* puisque la peine temporelle qu'il acquitte ne peut être remise sans que la coulpe le soit ; et, dans l'hypothèse, il s'agit de pécheurs en état de péché mortel. Il ne peut non plus leur obtenir la grâce de la conversion, puisque la satisfaction n'est pas destinée à obtenir quelque chose de Dieu, cela étant réservé soit à la valeur impétratoire, soit à la prière proprement dite. Il s'ensuit que l'acte héroïque ne nuit en rien à la prière pour les pécheurs.

De même, la prière pour la conversion des pécheurs ne nuit en rien à l'acte héroïque. En effet, quand nous offrons à Dieu la valeur impétratoire de nos bonnes œuvres pour la conversion des pécheurs, nous ne privons pas les âmes du purgatoire, parce que cette valeur impétratoire ne peut leur servir en rien ; il faut pour les soulager une satisfaction personnelle de notre part, ou une application des satisfactions du trésor de l'Eglise par les indulgences.

Quant à la prière proprement dite, nous pouvons l'utiliser pour les pécheurs et pour les âmes du purgatoire, sans nuire ni aux uns ni aux autres. En effet, comme beaucoup d'indulgences sont appliquées à la récitation de certaines prières vocales, qui nous empêche d'appliquer aux âmes du purgatoire la valeur des indulgences, et de réserver pour les pécheurs la force de l'impétration ?

De tout ce que nous venons de dire, nous pouvons conclure que la dévotion aux âmes du purgatoire et la dévotion à la conversion des pécheurs peuvent exister dans la même personne sans se nuire. On peut donc les conseiller l'une et l'autre.

Ce qui est encore plus à conseiller, c'est de remettre entre les mains de la sainte Vierge, pour qu'elle en dispose pour la plus grande gloire de Dieu, toutes nos satisfactions, le mérite impétratoire de toutes nos bonnes œuvres et la puissance de toutes nos prières [1]. Par là, nous sommes déchargés du souci de penser à ce qui sera le plus agréable à Dieu, ce qui ne nous empêche pas de manifester, à l'occasion, des désirs particuliers.

Ad II. Combien y a-t-il de sortes de mérites dans

[1] Voir le dernier n° de l'*Ami*, p. 353.

nos actions ? — Nous avons répondu à cette question dans les préliminaires.

Ad III. L'acte héroïque n'est pas un vœu et par conséquent n'oblige pas comme le vœu, sous peine de péché. Quand on l'a fait, on jouit de certains privilèges, qui cessent quand on le rétracte, sans engager la conscience. Mais est-il bien avantageux pour nous de faire cette rétractation ? Nous avons prouvé le contraire dans une récente étude. Loin de nuire à nos intérêts, cet abandon les favorise, en augmentant nos mérites d'une manière considérable.

Ad IV. Si cependant une personne avait eu l'intention de s'engager sous peine de péché et d'une manière irrévocable, qu'en serait-il de sa promesse ?

Nous pensons que, même dans ce cas, il n'y a pas de vœu proprement dit. En effet, ce qu'a voulu cette personne, c'est faire l'acte héroïque tel que l'Eglise le comprend, et même avec vœu s'il était besoin. En réalité, l'Eglise n'y voyant pas un vœu, la volonté se trouve ainsi déterminée par la déclaration de l'Eglise, qui n'y voit qu'une promesse.

En tout cas, il y a au moins un doute sérieux sur l'existence du vœu, ce qui permet au confesseur de le regarder comme non avenu.

Dans ce cas toutefois le confesseur, après avoir rétabli la véritable doctrine de l'Eglise sur l'acte héroïque et ses avantages, engagera la personne qui le consulte à observer sa promesse.

Q. — Partant pour les vieux pays, je me pourvois d'intentions de messes pour 300 jours, à un dollar l'intention, taux de mon diocèse, soit 300 dollars. Arrivé en Italie, me rappelant que dans ce cas je ne puis me charger personnellement de plus de 90 intentions, je distribue les 210 intentions que j'ai de trop à plusieurs prêtres qui, n'ayant pas d'intentions de messes, les acquittent dans les trois mois.

Mais comme je ne veux pas perdre une partie si considérable du travail que j'ai fait pour recueillir tant d'intentions, et surtout comme j'ai besoin d'argent, je fais dire ces messes au taux de 25 centins, gardant pour moi 75 centins pour chaque messe que je fais ainsi acquitter par autrui.

Si j'en restais là, il est clair que ma conscience serait engagée. En serait-il de même si, à mon tour, mais un peu plus tard, j'acquittais moi-même ces 210 messes au taux de 75 centins ? Ainsi, au lieu de 300 messes à dire seulement, pour 300 dollars, j'en ai fait célébrer et célébré moi-même 510.

Les prêtres que j'ai chargés des 210 messes à 25 centins ne savaient pas que le taux de ces intentions était un dollar. *Quid ?*

R. — Nous rappellerons les principes qui régissent la distribution des honoraires des messes qu'un prêtre ne peut acquitter par lui-même.

Le pape Urbain VIII défend formellement au prêtre qui fait célébrer des messes par d'autres prêtres de garder une partie quelconque de l'honoraire, quand même l'honoraire serait supérieur au tarif :

§ 5. Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti qui missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi retenta, celebrandam committat.

Le pape Alexandre VII a condamné la proposition suivante :

Post decretum Urbani VIII, potest sacerdos cui missæ celebrandæ traduntur, per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.

Le motif de cette défense est puisé dans la nature même de l'honoraire. De fait, l'honoraire se justifie, non pas parce qu'il est le *prix du sacrifice*, ce qui serait une simonie, mais parce qu'il est la *récompense du travail* occasionné par la célébration de la messe. Celui-là seul peut donc y prétendre qui a célébré le sacrifice.

Cela est vrai quand l'honoraire ne dépasse pas le taux du pays où les messes sont célébrées ; c'est vrai aussi pour les cas où l'honoraire dépasse le taux. A moins de titres *extrinsèques*, le prêtre qui donne les intentions de messes ne peut rien alléguer pour garder pour lui cette partie supérieure au taux : « Si missa celebranda alteri committatur, non licet ei tradere minus stipendium etsi justum, si majus stipendium solo celebrationis titulo receptum fuerit. Deest sane tunc quilibet titulus partem illius stipendii retinendi [1]. »

En résumé, il n'est pas permis de retenir une partie des honoraires à moins d'un titre *extrinsèque* à la célébration. On nous en apporte deux : examinons leur valeur canonique.

1° *La crainte de perdre une partie si considérable du travail fait pour recueillir tant d'intentions.* — *a)* Tous les auteurs reconnaissent que le distributeur des honoraires peut en toute conscience retenir sur les honoraires qu'il est chargé de distribuer une somme égale aux dépenses qu'il a dû faire soit pour recueillir l'argent, soit pour le transmettre [2].

b) Peut-il percevoir une rémunération pour son travail ? — Il en est beaucoup qui le nient. Viva cependant l'affirme. D'après saint Alphonse, l'opinion de Viva ne serait pas improbable, à condition toutefois : 1° que le collecteur fût chargé du soin de recueillir les aumônes des messes et de les distribuer ; 2° que son travail méritât une rémunération ; 3° que la rémunération qu'il prendra ne fût pas supérieure au travail.

Le P. Bucceroni se range aussi à l'opinion de Viva, mais en supprimant la première condition. Les *Conférences romaines* avaient posé le cas suivant pour l'année 1896 :

Pour venir en aide à la pauvreté des prêtres qui vivaient dans le pays et qui très souvent n'avaient pas d'honoraires de messes, Titius s'en était procuré un certain nombre au taux de deux à trois francs par l'intermédiaire d'un laïque très industrieux. Donnant aux prêtres les honoraires d'après le tarif diocésain, Titius gardait tout le reste, s'en attribuant une partie *titulo*

[1] *Analecta*, 1896 ; *Conf. rom.*, p. 376.
[2] *Nouv. Rev. Th.*, t. IX, p. 482.

laboris et industriæ adhibitæ, et donnant l'autre au laïque comme témoignage de reconnaissance. Les prêtres, mis au courant de la situation, gardaient le silence.

Le P. Bucceroni, *epitomator ex officio*, résume ainsi le débat :

Titius n'a pas bien agi dans la circonstance. De fait, il garde pour lui une partie de l'honoraire à raison de son travail et de son industrie. Mais on ne voit pas ici que son travail et son industrie soient estimables à prix d'argent. De fait, dans l'espèce, tout le travail et toute l'industrie de Titius se bornent à prier un ami de recueillir des messes et de les lui transmettre. S'il y a travail et industrie, c'est assurément pour ce laïque très habile qui a recherché plusieurs honoraires de messes et les a livrés à Titius.

Titius a aussi laissé à cet intermédiaire une partie de l'honoraire comme témoignage de sa gratitude. Si cette concession a été faite pour dédommager l'individu de ses démarches nombreuses, on ne doit pas inquiéter Titius sur ce point.

Donc, d'après le clergé romain, tout individu qui recueille pour d'autres des honoraires de messes, même sans en avoir été chargé par l'autorité ecclésiastique, a droit à une rémunération proportionnée non seulement à ses dépenses, mais encore à son travail personnel; tout ce qui est audelà est défendu.

Pour le cas qui nous est proposé, l'honoraire des messes reçues étant de 5 francs et celui des messes acquittées de 1 fr. 25, il y avait pour chaque messe une différence de 3 fr. 75, somme évidemment supérieure à celle à laquelle le collecteur pouvait avoir droit à raison de son travail et de ses dépenses pour réunir les intentions.

Il y a donc, de ce chef, lieu à une restitution et le montant de la restitution est formé de la différence entre la somme à laquelle le collecteur pouvait prétendre pour son travail et ses dépenses, et celle qu'il a perçue en réalité. Nous verrons à qui doit être remboursée cette différence.

2° « *Comme j'ai besoin d'argent.* » — Le besoin d'argent et la pauvreté, réelle ou accidentelle, du collecteur, ne sont pas un motif suffisant pour retenir une partie de l'honoraire, bien qu'ils puissent être un motif d'une remise volontaire de la part du prêtre qui célèbre.

Ici, cette *remise volontaire* ne peut être invoquée, puisque les prêtres chargés des honoraires de messes n'ont pas connu le taux véritable de ces intentions. Voilà pour le droit strict et l'obligation de restituer.

Pour la conscience, cette nécessité du moment pouvait être un motif suffisant pour faire disparaître toute faute actuelle.

En somme, vous aviez quelque chose à faire, vous en convenez vous-même, pour l'acquit de votre conscience, et vous vous déterminez à célébrer de nouveau les messes déjà dites. Ce moyen n'était pas le bon et ne vous dégage pas devant la loi ecclésiastique ni devant votre conscience.

Ce qu'il fallait faire, c'était de rechercher les prêtres qui ont acquitté les messes et de leur envoyer ce qui restait de l'honoraire après avoir défalqué vos dépenses réelles, parce que cette somme leur appartient. De fait, un honoraire étant donné pour récompenser le travail du prêtre qui dit la messe, ne fait qu'un avec l'intention, et celui qui accepte l'intention a droit dès le premier moment à toute la somme versée par les fidèles; cette somme, il en devient le seul *dépositaire* et le seul *administrateur*, jusqu'à ce qu'il la confie à un autre prêtre qui se chargera de l'intention, ou qu'il la fasse sienne en célébrant la messe. Comme les prêtres italiens ont acquitté eux-mêmes les messes, ils sont devenus propriétaires de la somme qui restait et vous la leur devez *ex justitia*.

La célébration de deux cent dix messes nouvelles ne vous libère pas de cette obligation. En effet, vous ne deviez rien aux personnes qui vous avaient remis des honoraires, puisque toutes les messes demandées par elles ont été célébrées en temps opportun. En célébrant les messes une seconde fois, vous leur faites une concession gracieuse ; mais elle ne vous libère pas de votre obligation de justice contractée envers les prêtres italiens, pas plus qu'une aumône donnée à Paul ne vous décharge d'une dette contractée à l'égard de Pierre.

Que faire alors ? Deux voies s'ouvrent devant vous pour sortir de cette situation délicate.

Si vous connaissez les prêtres en jeu, vous pouvez leur écrire pour leur demander une condonation qu'ils ne vous refuseront pas, vu les circonstances et votre bonne foi.

Dans le cas contraire, c'est à la S. C. du Concile qu'il faut vous adresser, en faisant ressortir et votre bonne foi et les sacrifices que vous avez faits pour arriver à la seconde célébration des messes.

Est-il nécessaire d'ajouter que, si le cas qui nous est posé est réel, nous voulons simplement nous borner au rôle d'avocat consulteur, sans prétendre donner des décisions irréformables ? L'auteur de la question peut donc soumettre le cas à d'autres canonistes, et suivre l'avis qui lui semblera le plus pratique.

Q. — Prière à l'*Ami* de me donner ou de m'indiquer le lieu où je pourrais trouver un décret du Saint-Siège, paru il y a quelque temps, et réglant les rapports des religieuses garde-malades avec leurs malades principalement ou les malades hommes.

R. — Nous ne connaissons pas le décret général dont vous parlez. Il ne peut y avoir pour chaque congrégation que les observations insérées dans les constitutions qui la régissent.

L'Eglise ne se montre pas bien favorable pour ces secours donnés par les religieuses aux hommes malades.

Dans la constitution *Conditæ a Christo* du 8 décembre 1900, on lit à l'art. III du chapitre Ier :

Les évêques n'approuveront qu'avec beaucoup de précautions et même avec beaucoup de difficulté les con-

grégations de femmes qui assisteraient les malades à domicile le jour et la nuit.

Si quelque congrégation nouvelle de femmes se propose d'ouvrir dans ses maisons des hôpitaux où seront reçus ensemble des hommes et des femmes, ou encore des asiles semblables réservés aux prêtres malades qui recevraient les soins et les services des sœurs, les évêques ne devront approuver un tel projet qu'après un mûr et sévère examen.

La S. Congrégation suit les mêmes règles pour les Instituts qu'elle approuve. On lit, en effet, au nº 13 des *Normæ :*

Haud facile approbanda sunt nova sororum Instituta, quæ sibi proponunt finem in privatorum domiciliis infirmos utriusque sexus diurna atque nocturna cura juvandi, vel domesticum servitium quotidianum in familiis pauperum et operariorum exercendi. Si vero approbatio aliquando et ob justas causas concedenda videatur, in Constitutionibus prudenter præscribantur conditiones et cautelæ, quibus sorores a periculis liberentur.

LITURGIE

Q. — 1° Je me permets d'insister sur le cas de la saint Charlemagne que vous avez déjà traité à ma grande satisfaction, en 1901, p. 734. Voici en effet que l'on tend à faire disparaître cette fête du calendrier de ceux qui la célèbrent encore : elle vient d'être rayée dans l'Ordo des chanoines réguliers de l'abbaye de Saint-Maurice en Valais. Pourquoi ? Aurait-on cédé à la poussée de certains historiens modernes qui voient les fautes et non la pénitence du grand roi ?

Ensuite, si cet office est antérieur à 1534, n'est-il pas dans le cas de ceux que l'on trouve dans le Propre de chaque diocèse, et qui ont, eux aussi, été reconnus par Rome sans nouveau procès ? Or ces offices propres ne sont pas seulement tolérés par la Congrégation des Rites : ils sont parfaitement *approuvés*. (« Officia a S. D. N. Leone Papa XIII *approbata,* » lit-on dans le propre de Cambrai).

Pourquoi alors une simple tolérance pour la saint Charlemagne, et pourquoi supprimer cette fête ? J'en reviens à mon dilemme de 1901 : Ou Charlemagne est saint et dès lors on peut continuer à l'honorer, — ou il ne l'est pas, alors il faut supprimer partout sa fête et interdire la vénération de ses reliques.

2° Au moment où le prêtre communie sous les espèces du vin, il arrive quelquefois que des gouttelettes du Précieux Sang tombent des lèvres sur la patène.

Que faire de ces gouttelettes ?

R. — Ad I. La radiation locale de saint Charlemagne de l'Ordo des chanoines réguliers de Saint-Maurice en Valais ne peut provenir de soi-disant découvertes révoquant en doute la sainteté du grand Empereur. Il existerait sans cela — ce qui n'est pas — un acte officiel réprouvant le culte que l'Eglise a toléré jusqu'ici dans les lieux où on l'honorait depuis au moins l'an 1534.

Pour nous, elle vient : ou bien de la constatation récente que le culte de saint Charlemagne dans l'église particulière Saint-Maurice ne remonterait pas à 1534 ; ou bien d'une demande des Religieux faite au Saint-Siège pour ne plus dire cet office suivant la coutume, comme tant d'autres semblables ont été supprimés au temps de saint Pie V, — ce qui est parfaitement régulier. Aussi bien, sous ce rapport, doit-on dire que saint Charlemagne n'est pas d'une autre condition que les saints faisant partie du Propre diocésain, à supposer qu'il y ait figuré depuis 1534, attendu qu'on ne l'a pas plus supprimé que les autres sans l'intervention de Rome.

Mais cette radiation locale n'infirmant en rien le culte de saint Charlemagne, s'ensuit-il pour cela qu'il faille mettre le Propre du diocèse sur le même pied ? Pas du tout. Les offices récités en vertu de la coutume peuvent se dire sans que les saints, qui en sont l'objet, aient été *régulièrement* canonisés ou béatifiés ; mais tous les autres ne peuvent figurer dans l'Ordo diocésain que s'ils ont été soumis aux épreuves au moins équivalentes d'une canonisation ou d'une béatification *régulière.* On se tromperait donc gravement en disant qu'ils sont tous là comme l'était saint Charlemagne. Je n'en veux d'autre preuve que leur place au Martyrologe romain, où il ne se trouve pas.

C'est ce qui explique que des saints du Propre sont vraiment *approuvés,* à la différence de saint Charlemagne, dont le culte est simplement *toléré,* faute de procédure authentique en la forme ordinaire. Mais n'étant pas croyable que nos pères aient, au mépris des lois de l'Eglise, introduit et continué des offices si longtemps, sans qu'une seule réclamation se soit élevée, Rome n'en laisse pas moins perpétuer avec raison le culte immémorial de ceux-ci, jusqu'à preuve du contraire, et c'est là ce qui les distingue les uns des autres.

Enfin la *suppression* de la fête d'un saint dans l'Ordo est bien différente de sa *prohibition.* De nombreux offices furent supprimés dans la révision du Bréviaire préparée sous Benoît XIV, et cependant on n'entendait point par là interdire leur culte (cf. *Explanatio critica Breviarii Romani*, par George Schober), puisqu'il s'agissait de saints canonisés et honorés depuis, soit dans l'Eglise universelle, soit dans les ordos diocésains.

Le retrait de saint Charlemagne du Propre de l'abbaye de Saint-Maurice en Valais n'improuve donc pas *en soi* le culte toléré qu'on lui rend dans certaines Eglises ; mais, ce faisant, les chanoines du lieu ont agi pour un motif jugé bon par l'Eglise, et il y aurait exagération à en conclure que l'on tend aujourd'hui à faire disparaître son culte de partout. Car si on peut, on n'est pas cependant obligé de faire cet office, et sa radiation autorisée d'un pays n'a rien de commun avec une défense absolue partout. Appliquez ces données au dilemme que vous posez et vous verrez que toute difficulté disparaîtra.

Ad II. La règle de conduite à tenir est en principe dans les Rubriques du Missel : *De defectibus in celebratione Missæ*, Tit. x, n. 12. Si des gouttes du Précieux Sang tombent sur un objet qui ne l'absorbe pas sur-le-champ, comme pavé,

table, pierre d'autel, on les prend avec la langue, puis on lave bien l'endroit, on le râcle même, s'il s'agit d'une pierre profane, et l'on jette le tout dans la piscine. Si les gouttes du Précieux Sang tombent au contraire sur les nappes d'autel, corporal, ornements sacrés, qui l'absorbent aussitôt, il suffira de laver par trois fois au dessus du calice l'endroit où les gouttes sont tombées, et de jeter l'eau de l'ablution dans la piscine.

En conséquence, si des gouttelettes du Précieux Sang tombent sur la patène, on les prendra aussitôt avec sa langue, puis à la dernière ablution on lavera la patène avec un peu d'eau que l'on versera ensuite dans le calice, et on l'essuiera enfin avec le purificatoire.

S'il y avait communion et qu'on dût se servir de la patène pour porter les hosties, on verserait aussitôt sur la patène un peu de vin qui servirait à la première ablution, on l'essuierait avec le purificatoire, puis on donnerait la communion.

Nous n'admettons en aucun cas qu'on prenne ces gouttes du Précieux Sang avec les doigts, puisque les Rubriques n'en parlent jamais et qu'il ne conviendrait pas, du reste, de donner ensuite la Communion aux fidèles avec les doigts qu'on a portés à sa bouche pour sucer le Précieux Sang ainsi recueilli sur la patène.

Q. — La quantité de vin à consacrer doit-elle être celle que le célébrant peut avaler *uno haustu ?*

R. — La Rubrique n'enseigne rien à ce sujet ; elle se contente de dire : « *Sacerdos... reverenter sumit totum sanguinem cum particula in Calice posita* », et à l'offertoire : « *ponit vinum in calicem.* »

Si on consulte les auteurs, ils ne s'accordent pas. Les uns, comme Quarti, S. Liguori, recommandent de prendre le Précieux Sang *uno haustu ;* Cavaliéri et Mérati en deux fois ; Durant, Gavantus, de Herdt en trois fois ; Baldeschi laisse une certaine latitude ; mais tous veulent que ce soit sans retirer le calice de ses lèvres, de peur de répandre quelques gouttes du Précieux Sang.

C'est donc dans ce dernier sens qu'il faut entendre la quantité de vin à consacrer, et c'est bien celle que le prêtre peut prendre sans retirer le calice de sa bouche.

Q. — Dans la *Revue Musicale Sainte-Cécile* éditée à Arras sous la direction de M. l'abbé Delépine, n° d'octobre 1902, j'ai lu que l'Eglise défend les chants en langue vulgaire pendant la messe haute ; mais pour les vêpres et le salut du Saint-Sacrement *il est permis d'exécuter des chants en langue vulgaire, même en présence du Saint-Sacrement exposé,* pourvu qu'il ne s'agisse pas du *Tantum ergo* et autres pièces liturgiques.

Est-ce bien vrai que l'on puisse exécuter des chants en langue vulgaire même en présence du Saint-Sacrement exposé ? Si oui, sur quelle décision ou sur quel décret se base l'auteur de l'article ?

2° Je lis dans la même Revue, n° de novembre 1901, page 15, que « l'orgue peut remplacer le chant au graduel, à l'offertoire, *à la communion, ainsi qu'à la répétition de l'Introït.* »

Est-ce exact ? Je sais que l'orgue peut remplacer le chant au graduel et à l'offertoire, pourvu que ces parties de la messe soient psalmodiées par un chantre, mais je vous avoue naïvement que je ne l'ai jamais vu faire pour la communion ni pour la répétition de l'Introït.

R. — Ad I. La *Revue Musicale* a raison d'enseigner qu'on peut exécuter des chants en langue vulgaire, même en présence du Saint-Sacrement ; mais elle ne fait pas assez remarquer que ces chants ne doivent pas être intercalés dans la fonction liturgique elle-même, et les termes qu'elle emploie font presque croire (ce qui serait faux) que durant les vêpres et le salut proprement dits ils sont permis.

Les décrets, en effet, excluent les chants en langue vulgaire de toute fonction et office liturgique *solennels*, et ne les permettent qu'avec le consentement de l'évêque dans les messes *privées.* (S. R. C., 21 juin 1879, n. 3496, ad I ; 31 janv. 1896, n. 3880). Ils les proscrivent également des processions où l'on porte triomphalement le Saint-Sacrement (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3975, dub. 5) ; et des saluts du Saint-Sacrement, à partir du *Tantum ergo* jusqu'à la bénédiction inclusivement, qui constitue vraiment la fonction liturgique. (S. R. C., 27 fév. 1882, n. 3537, ad 3 ; 23 mars 1881, n. 3530, ad 2). Mais hors de là, les chants en langue vulgaire sont permis devant le Saint-Sacrement exposé. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII ; 27 fév. 1882, n. 3537, ad 2).

Ad II. Il y a effectivement un décret qui dit qu'on peut se contenter de psalmodier l'offertoire et la *communion*, quand on joue de l'orgue. (S. R. C., 30 janv. 1852, n. 2994, ad 2). La *Revue* est donc dans le vrai sous ce rapport ; mais nous n'irions pas jusqu'à dire avec elle que l'orgue peut remplacer la répétition de l'Introït, attendu que les décrets ici se taisent et que ce n'est pas la coutume.

Q. — Les Rubriques indiquent clairement le nombre de cierges de cire qu'il faut pour la messe basse, la grand'messe et la bénédiction du Très Saint Sacrement.

Mais pour rehausser la solennité des dimanches et fêtes, où nous ne pouvons pas avoir de chantres, peut-on allumer *sur l'autel* d'autres cierges en cire végétale ? Cette pratique s'est introduite autrefois dans la mission, probablement à la lecture d'un décret l'autorisant. Peut-on la continuer, et ce décret existe-t-il ?

R. — Vous ne pouvez employer et mettre *sur l'autel* que des cierges liturgiques, concédés pour la messe dans les pays de missions. (S. R. C., 7 sept. 1850, n. 2985). Tout autre cierge, que vous dites de cire végétale, même pour rehausser la solennité des fêtes, aurait besoin d'*un indult*, si les cierges de cette nature ne sont pas permis pour le saint sacrifice.

Ne pouvant vous-même nous assurer que la coutume existante repose réellement sur un indult de ce genre qui, seul, rendrait le cas régulier, vous n'avez plus, pour rester dans le droit, qu'à deman-